



TITLE:

ブハーリンとルカーチ

AUTHOR(S):

平井, 俊彦

CITATION:

平井, 俊彦. ブハーリンとルカーチ. 経済論叢 1967, 99(1): 138-157

ISSUE DATE:

1967-01

URL:

<https://doi.org/10.14989/133167>

RIGHT:

經濟論叢

第九十九卷 第一號

堀江保藏教授記念號

献 辞	大 橋 隆 憲	
経営の理論と歴史	山 本 安 次 郎	1
ゼネラル・モーターズ社における 経営組織と経営管理の展開	田 杉 競	24
イギリス紡績業における 機械体系の確立過程	堀 江 英 一	42
産業革命期南ウェールズ 鉄工業における企業者活動	角 山 榮	66
日本近代技術史の一研究	井 上 洋 一 郎	82
地租改正における地価算定法の形成過程	関 順 也	99
長浜縮緬機業の専売機構の変質	三 島 康 雄	118
プーリンとルカーチ	平 井 俊 彦	138

堀江保藏 教授 略歴・著作目録

昭和四十二年一月

京都大學經濟學會

ブハーリンとルカーチ

平 井 俊 彦

I 1920年代初期の唯物史観論争

今世紀の初頭からすでに、マルクス主義にたいしてブルジョワ的観念論の側から、歴史のなかで果たす意識や上部構造の能動的役割の問題が提起されていた。われわれはその典型的な1つの事例を、マックス・ウェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(1904)のなかに見いだすことができる。だが、その後長らくの間、この問題がマルクス主義の内部で正面から取り上げられることはなかった。それというのも、マルクスが『経済学批判』で定式化した有名な唯物史観のテーゼがあるために、意識の問題が単に存在の反映としてのみ片づけられるか、あるいは意識性の主張は唯物史観に反するブルジョワ的観念論というレッテルのもとに葬り去られるか、いずれかであった。この問題を唯物史観のなかに地位づけ、マルクス主義内部からその再検討にのり出したのは、ようやく1923年のことであって、われわれはこの先駆的業績をルカーチの『歴史と階級意識』とコルシュの『マルクス主義と哲学』のなかに、うかがうことができる。

わたしは先にいくつかの論文のなかで、これら2つの著作の思想史上の意義をたずね、現実的には、ルカーチの著作が1919年のハンガリー革命の挫折をつうじて、コルシュの著作が1918年のドイツ革命の挫折をつうじて、いずれも第2インター批判という緊迫した危機意識に基づいて生まれたものであり、マルクス主義の系譜からみて、エンゲルスの『反デューリング論』の自然弁証法を根拠とする客観主義に対抗して、マルクスの『フォイエールバッハ・テーゼ』を再評価することにあつた、ということを示してきた¹⁾。第2インター批判をつう

1) ルカーチについては、「東欧における歴史意識—G. ルカーチの『歴史と階級意識』を中心

じて、ヨーロッパにおけるプロレタリア革命の再生を目指すルカーチにとって、なによりも「唯物弁証法は革命的弁証法である。」²⁾ そのためには、社会民主党に巣くうブルジョワ・イデオロギーに転化した静観主義に対決しなければならぬ。第2インターの主流はまさに、歴史のなかにわって入り、歴史を突き破る主体的意識の弁証法をもたないために、資本主義社会が生み出した自然法則性にとらわれて、経験的事実を直接あるがままの形で静観せざるをえない³⁾。だが、歴史的現実を突き動かし、未来を創造する弁証法は、主体が客体とどう対決するか、より具体的にいうならば、一定の生産関係におかれた階級的主体が客観的な歴史的環境に対しどう意識し、どう行動するか、を問題とする。現実を変革する主体においては、行為の立場(歴史をつくる弁証法)と認識の立場(歴史をつかむ弁証法)とが結びついている。

この立場から、ルカーチはエンゲルスの『反デューリング論』を、つぎのように批判している。「エンゲルスは弁証法的方法の概念構成を〈形而上学的方法〉と対立させて、きわめて鋭くつぎのように主張している。概念(およびそれに照応する対象)の硬直性は、弁証法において解消する。つまり、弁証法は1つの規定から他の規定へと流動的に移行する不断の過程であり、諸対立の不断の止揚であり、その相互移行である。したがって、一面的な硬直した因果性は相互作用によって解消されねばならない、と。だが、もっとも本質的な相互作用は、歴史過程における主体と客体との弁証法的関係 die dialektische Beziehung des Subjekts und Objekts im Geschichtsprozess であって、これについてエ

に「『思想』第489号所収、1965年3月。コルシュについては「カール・コルシュの実践の弁証法」『経済論叢』第98巻第1号、昭和41年7月。

2) Georg Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein, Studien über marxistische Dialektik*, Berlin, 1923, S. 14. 平井訳『ローザトマルクス主義』ミネルヴァ書房、17ページ。

3) G. Lukács, *ibid.*, S. 100, 平井訳『歴史と階級意識』未来社、19-20ページ。この静観的態度 das kontemplative Verhalten は、ルカーチのもっとも拒否するものであって、物象化 Verdinglichung のあらわれである。「人間は客観的にも、また労働過程に対してかれのとる態度においても、労働過程の本来の担い手としてあらわれるのではなくて、かれ自身も機械化された部分として、ひとつの機械体系のなかへ編みこまれる。このばあい、機械体系は人間のまえではすでに完成し、人間から完全に独立して機能しているのであって、人間は不本意にもこの体系の法則に従わねばならなくなる。労働過程の合理化と機械化がすすむにつれて、労働者の活動はますますその活気を失い、静観的態度におちいるからして、いよいよこのような意志の喪失は激しくなる。」

ンゲルスはなんら言及していないし、いわんや、方法的考察の中心に、これをすててはいない。しかし、この規定なしには、弁証法的方法は——〈流動化する〉概念などを保持してはいるものの、これとても結局は単に外見的なものとなる——、革命的方法ではなくなる。弁証法が〈形而上学〉と異なる点はまず、すべての〈形而上学的〉考察においては、考察の対象たる客体がなんら触れられず不変のまま放置されざるをえないために、考察そのものが単に観照的にとどまり、実践的なものとはならないのにならして、弁証法的方法にとっては、現実の変革こそが中心問題である、ということに求められるであろう。⁴⁾

このように、ルカーチは唯物論か観念論かという対立ではなくて、むしろ現実を変革する弁証法を、「歴史過程における主体と客体との弁証法的関係」として特色づけ、これこそ歴史的未來を切り開く思想のエレメントであると考えた。だが、歴史は皮肉である。第2インターの客観主義を批判し、第3インターの理論的な基礎をあたえようとして提起したこの主体的弁証法は、第3インターのマルクス主義からの反論をよんだ。この反論について、小論「カール・コルシュの実践の弁証法」のなかでいくらかふれておいた。だが、ルカーチのこの問題提起に対して、かなりまとまった形で反論を加えたのは、デボーリンである。デボーリンは、1924年の「ルカーチとかれのマルクス主義批判」のなかで、『歴史と階級意識』のみならずルカーチストたるコルシュ (K. Korsch)、フォガラシ (Fogarasi)、レウェー (Reway) を、エンゲルスの自然弁証法を否定する観念論的偏向を犯している、ときめつけ、ことにその批判の中心を「主体と客体との同一性 Identität von Subjekt und Objekt」、または「思惟と存在との同一性 Identität von Denken und Sein」という点においている。このようなとらえ方は、理論や思想が現実の反映であるとのマルクス主義を逸脱するものであると批判して、デボーリンはつぎのようにいう。「理論したがって認識もまた、ルカーチにとっては、〈物質〉から独立し、現実から独立した意味をもっているということ、ルカーチは理論とおなじように実践を観念論的

4) G. Lukács, *ibid.*, SS. 15-16, 邦訳『ローザとマルクス主義』20ページ。

にとらえていること、そしてかれの弁証法理解がマルクスとエンゲルスの理解から逸脱している、ということが出来る。』⁵⁾のみならず、意識の積極的役割を主張すれば、ルカーチ自身が批判していたはずのマッハの主意論 *Voluntarismus* に行きつかざるをえない。「マッハの主意論は、意志の世界の存在を承認することにならざるをえない。すなわち、これは意識の観念論であって、ルカーチにもこれにむかう傾向があるのである。』⁶⁾

歴史的現実においては、人間は意識的に行動する存在であるからには、身体的であり意識的である。だが、デボーリンはこれを2つに区別して「思惟と存在とは同一ではなく、たがいに異なったものであり、存在は一種の客観的実体と

- 5) A. Deborin, „Lukács und seine Kritik des Marxismus“, *Arbeiter-Literatur*, Nr. 10, S. 624. ルカーチの『歴史と階級意識』に対して加えられたデボーリンの批判の要点を、簡単に要約しておこう。その主要な論点は、ルカーチがエンゲルスの自然弁証法を攻撃したのに対して、ルカーチの弁証法理解が観念論的であり、それはブルジョワ観念論や神秘主義と共通のものであるということ、そしてマルクスとエンゲルスがその自然弁証法理解で何ら異なっていないことを明らかにすることにある。

(a) ルカーチの自然弁証法の否定は、すなわち「エンゲルスと反対に弁証法的方法を無条件に社会・歴史的現実にも適用さるべきだ」との考え方は、N. Weendorf, „Dialektik und materialistische Geschichtsauffassung“, *Historische Vierteljahrschrift*, Jahrg. XXI, H. 2, 2005 およびブルジョワ社会学者 W. Sombart, „Der Begriff der Gesetzmässigkeit bei Marx“, *Schmollers Jahrbuch*, Jahrg. 47, 1924 と同一の立場であること。このことから結論づけられることは、「著者(ルカーチ)は二元論者であること、すなわち、自然を問題とすかぎり観念論者であり、社会的現実に関しては弁証法的唯物論者である。』だが、「ルカーチは社会的・歴史的現実に関しても完全に観念論的地盤に立っている。なぜなら、かれはとりわけ認識のカテゴリーのなかに、ある意味で現実の実体または真理を見ているからである。」(SS. 617-18)。

(b) 次にデボーリンの問題とした点とはといえば、唯物弁証法における方法と内容との関係の問題であって、ルカーチは方法を重視して、内容を第二義的にしか取りあげないのは、唯物弁証法を歪めることになるのだということである。「ルカーチの著書の第1章(正統マルクス主義とはなにか)のなかで、著者はマルクス主義の方法の意義について述べている。いうまでもなく、方法がきわめて重要であって、ヘーゲルの言葉によれば、あらゆる科学的認識の魂である。にもかかわらず、正統マルクス主義によって方法の承認だけが要求さるべきだとルカーチの主張にわれわれは反対しなければならない。」(S. 620)。「われわれにとって〈結果〉は方法と同じく重要である。ルカーチにその正統性を疑われたフリードリヒ・エンゲルスは、〈結果〉にきわめて大きい意義を与えた。『資本論』に対するデューリングの批判について、エンゲルスはつぎのようにいう。さしあたり〈方法をそれによってえられる結果から区別する〉ことができる、〈ことに結果は、方法一般が批判されたからといって、けっして拒否されるものではない〉と考えられる。このようにエンゲルスは『資本論』の研究結果をきわめて高く評価する。この方法の正しさが〈実践〉によって実証されなかったり、研究の〈結果〉が実践と矛盾するときには、方法はどういう意義をもちうるのだろうか。」(SS. 621-22)。

このデボーリンのルカーチ批判は、田中真晴氏の御世話でリプリントしていただいた。紙面をかりて感謝の意を表させていただきます。

- 6) A. Deborin, *ibid.*, S. 625.

して、認識から離れて存在する。認識と思维は、実在を反映するにすぎない。』⁷⁾とすれば、現実のなかに意識的主体として入りこむ社会の弁証法を自然の弁証法から区別する必要はないことになる。もっとも、デボーリン自身も「自然史が人類史とまったく異なった法則に支配されている」⁸⁾ことをみとめはするものの、両者に関するなんらの原理的差異は示されないのである。このデボーリンの反論と同じ雑誌に、ルーダス (Ladislaus Rudas) の批判「ルカーチの階級意識論」があらわれたが、この反論もまた、ルカーチの立場が「観念論的・不可知論的」であるということを立証しようとした⁹⁾。これらの反論に対して、ルカーチ自身が当時どう答えたかについては、さだかでない。だが、われわれは1925年にルカーチがブハーリン (N. Bucharin) の『唯物史観』 *Theorie des historischen Materialismus*, 1922 に対して、『社会主義史・労働運動史論集』のなかで書いた、かなりまとまった「書評」のなかで、従来の立場から自然科学的唯物論にたいして痛烈な批判を下している¹⁰⁾。もちろん、おなじく自然科

7) A. Deborin, *ibid.*, S. 630. デボーリンのルカーチ批判の中心点は、この思维と存在との同一性の考え方にあり、これをデボーリンは存在の優位性や自然の客観性から否定するのである。注5) に続いて、デボーリンの批判点を続けていえば、

(c) 「かれらはエンゲルスを(素朴な)唯物論者だと反対して、真の(正統派)は主体と客体、思维と存在との同一性だと主張するのである。……このまったく根拠なしにマルクスとエンゲルスとを対立させることは、きっぱり拒否しなければならない。マルクスは決して主体と客体との同一性だとか、思维と存在との同一性の立場に立っていない。」(S. 629)。というのも、デボーリンには、自然そのものが弁証法的であって、人間がこれを弁証法的にするものではないという考え方が、あるからである。「弁証法的唯物論の立場からみれば、自然そのものが弁証法的である。そのかぎり、自然に関する認識もまた弁証法的である。だが、観念論者たちは、あきらかに、自然と歴史における弁証法的過程の客観的性質を、まったくとらえられないのだ。」(S. 627)。

(d) デボーリンのこの立場からすれば、ルカーチはマルクスを歪めているだけではなく、ヘーゲルの弁証法そのものをも歪めていることになる。デボーリンのヘーゲル弁証法の理解の仕方は、自然や歴史の客観的運動を重視するエンゲルスの『フォイエルバッハ論』と『反デュリング論』を根拠としており、やはり思维と存在との同一性の弁証法ではないとする。デボーリンは、ヘーゲルの『エントクロペディ』の87節を引用して、つぎのようにいう。「弁証法は、ヘーゲルの学説によれば、(したがってまた正統マルクス主義の学説によれば、)対象に関してなんら外的なものでもなければ、われわれの主観的思维的運動でもなく、相対立する方向で運動する諸力の機械的闘争でもない。この点では、はっきり、デュリングとはちがっている。弁証法とは対象そのものの内的生命であり、対象に内在する変化と消滅の過程である。だからヘーゲルは、対象の変化と消滅が対象の弁証法である。とのべている。同じ意味でエンゲルスは、客観的に事物と現象そのもののうちに存在する対象について語っているのである。」(S. 634)。

8) A. Deborin, *ibid.*, S. 632.

9) L. Rudas, „Die Klassenbewusstseinstheorie von Lukács“, *Arbeiter-Literatur*, Nr. 10, 1924, SS. 669-97.

学的唯物論とはいっても、ブハーリンとデボーリンでは相違はあるし、ましてやルーダスともちがっているといえる。だから、ルカーチのブハーリン批判がそのままデボーリンへの解答であるとみるわけにはいかない。だが、ルカーチの立場からすれば、デボーリンも基本的には、1920年代初期の唯物史観論争のなかでは、ブハーリンの自然科学的唯物論の流れに属するといえる。もっとも、わたしはこの小論のなかでこの年代の論争を細部にわたってしめすつもりはない。(ただ、論争の個々の点は、注の中できちんとあきらかにしておくつもりである。)むしろ、わたしはルカーチとブハーリンとの対決のなかで、そしてこの対決を足かりとしてルカーチの主体的弁証法とブハーリンの自然科学的唯物論との原理的差異を明らかにしよう。そのことによって、これら両者の対立が——より洗練されてであれ、より薄められてではあれ——現代のマルクス主義内部でもくりかえしあらわれる論争点の基礎であることを、思想史的に解明できるであろう。

そのために、わたしはまず第一に、ルカーチが革命時代の危機意識をてこととして確立した歴史の弁証法がいかなる論理構造をもつのかを、自然科学的唯物論との対決のなかで示してみよう。いうまでもなく、思惟と存在、主体と客体とを分裂させ、存在や客体の側から思惟を説明する客観主義に対して、両者の同一性を提起することは、主体をつつむ社会の総体性把握の弁証法となり、したがって目的論と因果論との連関、主意論と決定論との弁証法につながるものであり、これらの論理構造を支えていたものは、現実を未来へと切り開く歴史意識であることをあきらかにしよう。ここに、ルカーチが1920年代のマルクス主義思想史のなかで確固として地位をしめ、今日なおマルクス主義哲学のなかで問題性をもつものであることを確かめたい。

だが、われわれは単に1920年代初期の『歴史と階級意識』の段階に逆行することはできない。歴史にかえるということは、この歴史から問題を汲みとり、現代に投げかえすことである。ことに思想の歴史については、この言葉はあては

10) G. Lukács, Literaturbericht, N. Bucharin, Theorie des historischen Materialismus. Gemeinverständliches Lehrbuch der marxistischen Soziologie, 1922, in *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, Jg. 11, 1925, SS. 218-24.

まるであろう。そのためには、『歴史と階級意識』の残した問題は何かが解明されねばなるまい。論争はつねに自ら外に出て、外から自己の立場を吟味することであり、したがって主体的弁証法はまた客観的唯物論のもつ問題性をうけとめねばなるまい。すなわち、ルカーチがブハーリンを批判した視点を、逆にブハーリンからルカーチへと投げかえすことである。このように視点を移すならば、わたしは、ルカーチの提起した階級意識論の「主体と客体との同一性」の弁証法が、「歴史をつくる弁証法」から「歴史をつかむ弁証法」(認識論)へ転化する姿を読みとることができるし、ここにルカーチが前提したはずの「主体と客体との同一性」が、意識の地平で実現され、意識の変革が現実の変革と同一視される事情も明らかになるであろう。わたしはこのルカーチの「主体と客体との同一性」の弁証法そのものの現実的根拠をたずねたい。すなわち、それはプロレタリアートの階級意識の現実的・存在論的根拠をしめすことであり、それは自然科学的唯物論の立場からであれ、生産力説的ではあれ、ブハーリンの提起した「結合労働」のカテゴリーであるまいか。社会の存在根拠としていわれるこの集団力は、もちろん、ブハーリンのいうように単に客観的・物理的生産力の地平で考えられてよいというのではない。これを歴史変革の弁証法の存在論的根拠としてとらえ直してはじめて、マルクスのいうように、「意識が物質的力となる」媒介項がつかまれ、こうしてルカーチの意識性の問題をさらに突き破る道を提起できるのではあるまいか。

Ⅱ 〈自然科学的唯物論〉と〈歴史の弁証法〉

歴史的現実のなかで生きる人間が、社会的環境に規定されながら、同時にまた意識的主体として歴史的現実に参加し、現実を変革して未来を切り開いていく実践の立場を、ルカーチはマルクス主義の本質だとみた。「史的唯物論のもっとも主要な機能は、けっして純粋な科学的認識にあるのではなく、それが行為だという点にある。」¹¹⁾ この行為の立場において、はじめて未来を展望しうる

11) G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, 1923, S. 231, 邦訳「史的唯物論の機能変化」9ページ。

基礎があたえられる。ルカーチの批判者であるヨゼフ・レヴァイ (Josef Révai) も『歴史と階級意識』の「書評」のなかで、正しくこの点を評価している。「ルカーチによれば、マルクスが弁証法を〈コペルニクス的に転回させた〉のは、弁証法を事後 (post festum) に、歴史過程の外部で解釈したのではなく、歴史過程のまっただ中で、主体と客体との革命的な相互作用に基づいてこれを認識したからである。マルクスは革命的弁証法のなかに未来をひき入れた。もちろん、それは目的論的な目的設定または自然法的当為としてではなく、現実を規定するものとしてそれに内在する能動的現実としてである。」¹²⁾いうまでもなく、ルカーチみずから、この点についてくり返し主張しており、「マルクス主義が革命の学説であるのは、まさにそれが過程の本質をとらえるからであり、また未

- 12) Josef Révai, Literaturbericht, Georg Lukács, Geschichte über marxistische Dialektik, 1923, in *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, Jg. 11, 1925, SS. 233. レヴァイのルカーチ批判は、ヘーゲルとマルクスとの関係、したがって弁証法の問題をきわめて適切に論じている。まず、その書評のはじめに、マルクス主義内部における「ヘーゲルとマルクスとの関係の問題」について、3つの立場があると述べている。1つは、マルクスとヘーゲルを切断する、新カント派マルクス主義の立場であり、2つはエンゲルスとブハーノフのヘーゲル弁証法理解であり、3つにはルカーチのそれである。いま、レヴァイの説が、いわれるだけで、その内容が知られていないから、簡単にのべておこう。新カント派的マルクス主義によれば、マルクス主義は実証主義的な個別科学であって、実在をしめだしたところで現象を因果論的に説明することのみをその課題とするから、弁証法を拒否せざるをえない。「ペルンシュタインはこの視点から、マルクス主義のヘーゲル的遺産である弁証法のなかに、一つの〈落しあな〉をみとめ、弁証法は、経験的事実をごまかし、科学的判断の没評価性を否定する先験的な概念構成だと考える。」「アドラーのとする態度も同じであって、ヘーゲル弁証法の〈神秘的外皮〉を引き裂くことは、ほかならぬ、科学的分析方法としての弁証法を歴史の〈現実の敵対者〉から区別することにはほかならない。」「このような立場に立つかぎり、ヘーゲル弁証法の本質は、けしきとしてみとめられない。というのも、この弁証法的前提とするのは、思惟の存在に対する一定の関係の学説 *Lehre von einem bestimmten Verhältnis des Seins zum Denken* だからである。」

これに対し、第2の形態はエンゲルスとブハーノフであるが、これらの人々は「存在と思惟の問題を弁証法的にではなく、一つの自然主義的形而上学の意味で取りあつかった。」このように、弁証法を自然主義化するならば、弁証法を次のように理解せざるをえない。「ブハーノフは弁証法の特色の要点を二つあげ、一つは矛盾の展開であり、二つには量と質との弁証法的関係であるとのべている。ブハーノフは弁証法のこうした個別的契機を主に理解しているが、弁証法の個別的諸契機を一つの有機的全体に結びつけるヘーゲル自己意識論を軽視しており、ヘーゲルとマルクスとの異なる点はすべて、マルクスがヘーゲルの〈世界精神〉の代わりに〈生産関係〉の概念をおくことにあるというにつぎ、とするのである。」この点は、ブハーノフの弁証法理解の一面をついている。ルカーチが、エンゲルスとともにブハーノフのこの点をどう評価しているか、あきらかでないのは、どうしたことだろう。このブハーノフの「マルクス主義内部の客観主義」については、田中真晴「ブハーノフのロシア資本主義論」(1), 6ページと10ページ、『経済論叢』第89巻第5号、昭和37年5月所収を参照せよ。

来を示す決定的に主要な過程の傾向をしめすものだからである」¹³⁾と。そうだとすれば、マルクス主義は実践を媒介として現在から未来を作る〈歴史の弁証法〉であって、単に究極的要因が意識か存在かという問題の地平で論ずることはできない。自然といい、思惟というのも、それぞれ現実を別の角度からみたものにすぎない。この点について、ルカーチは次のようにいう。「マルクス主義がブルジョワ科学と決定的に異なる点とはといえば、歴史観における経済的動因の支配をみとめるかいないかでなくて、総体性の視点があるかないかである。総体性のカテゴリー、すなわち全体が部分に全面的・決定的に優位すること、これこそマルクスがヘーゲルから継承し、根本的に作り変えて新しい学問の基礎とした方法の本質である。」¹⁴⁾このようにみると、この行為または実践の立場においてはじめて、ルカーチがなぜ主体と客体との同一性のカテゴリーから出発したか、が理解できるはずである。

もっとも、ブハーリンもまた人間が社会を作る主体であることを承認する。「社会現象が作られるのは、たしかに人間によってである。社会というものは、考えたり、感じたり、目的を立てたり、働いたりする人間から成っている。」¹⁵⁾だから、この点だけで、われわれはルカーチとブハーリンを区別できない。しかも、人間が作った社会が客観的に独立し、それが合法的に動くこともまた、マルクス主義に共通の姿勢であって、この点では両者はともにエンゲルスの『フォイエルバッハ論』にしがっている。ブハーリンのいうところによれば、「社会諸現象は人間の意識、感情、および意志から独立に存在している。……社会生活の出来事が人間の意志から独立するのは、人間の意志の社会的所産が多数の人間が立てたところの目標とは一致しない、のみならず、おうおうこの目標と矛盾しさえするからである。」¹⁶⁾こうした客観の自律性を、ルカーチもま

13) G. Lukács, *ibid.*, S. 263, 邦訳『ローザとマルクス主義』「合法と非合法」152ページ。

14) G. Lukács, *ibid.*, S. 39, 邦訳『ローザとマルクス主義』「マルクス主義者ローザ・ルクセンブルグ」62ページ。

15) N. Bucharin, *Theorie des historischen Materialismus, Gemeinverständliches Lehrbuch der marxistischen Soziologie*, Hamburg, 1922, S. 25, 広島定吉訳『唯物史観』白楊社版, 39ページ。この邦訳は、昭和4年の出版であるから、論者が改訳した。

16) N. Bucharin, *ibid.*, S. 32, 邦訳, 50ページ。

たどこまでも承認する。この点では、個人意識の自律性を主張するブルジョワ的観念論と決定的に異なる。ルカーチは「階級意識」を展開するにあたって、「歴史の真の原動力は、その原動力についての人間の（心理学的な）意識から独立している」¹⁷⁾というテーゼから出発している。そうだとすれば、これら2つの点では両者を区別することができない。主体的弁証法と客観的唯物論との区別は、主体と客体との関係を切断するかどうかであって、主体が一定の社会関係のなかで限定されながらも、これを再び作り変える主体とみるか、単にこの客観的自然法則性を傍観する立場に立つかという点であろう。というよりは、主体と客体との弁証法の立場からすれば、主体の生み出した客体がそれ自体としては自然法則性をおびるが、それは物象性をおびた主体の外化と考えられるから、たえず客観はそれ自体の矛盾で動くものでありながら、同時に人間関係へと還元されるものである。このようにして、客観そのものの構造も、単なる自然ではなくて、社会的なものとなるはずである（この〈社会的なもの〉の規定がルカーチでは不明確であることについては、次節で論証する）。そうだとすれば、社会の客観的自然法則性を硬直したものとして考えることはできない。ルカーチによれば、「歴史は、人間があい集って社会を形づくるときの形態の変化の歴史であり、経済的な物的な関係から始まって、人間相互の関係の全体を支配している形態の変化の歴史にほかならない。」¹⁸⁾

だが、自然科学的唯物論は俗流マルクス主義におちいり、資本主義社会の生み出した自然法則性にとらわれているために、経験的事実を直接にあるがままの形で考察せざるをえない。これは現実を変革する立場からとらえていないためである。ルカーチがブハーリンの『史的唯物論』を批判する主要点は、これであった。「ブルジョワ的——自然科学的——唯物論にきわめて近いブハーリンの理論は、（フランス語での）〈科学〉^{シアンス}の類型をとり、そのためにときどきこの科学を具体的に適用して、経済学と〈社会学〉の現象全体を人間相互の社会

17) G. Lukács, *ibid.*, S. 58, 『歴史と階級意識』「階級意識」272ページ。

18) G. Lukács, *ibid.*, S. 59, 『歴史と階級意識』「階級意識」273ページ。

的諸関係に還元するというマルクス主義的方法の要素を抹殺しているのである。」¹⁹⁾ そうだとすれば、ルカーチにとって、ブハーリンの『唯物史観』は、客観の自然法則性を固定したもの・硬直したものとみる技術論にちがいはないだろうか。ルカーチはブハーリンの技術の自然法則的自律性の批判に焦点をあてていう。「ブハーリンは事実上、まったく不可能な役割を技術に期待しており、弁証法的唯物論の精神にまでそぐわぬような仕方では、このことをおこなっている。ブハーリンは〈既存の社会的技術の体系は、すべて人間間の労働関係の体系をも規定している〉と、のべている。……古代における交換の未成熟さや自然経済の優位を、技術の未発達な結果だと規定している。……〈事実、技術が変化すれば、社会内部の分業もまた変化する〉ことが、強調されている。」²⁰⁾ もっとも、ブハーリン自らもマルクス主義の立場に立つかぎり、単純に技術を自然的なもののみ考えていたわけではない。たとえばブハーリンは、ハインルッヒ・クノー (Heinrich Kuno) が「マルクス経済観における技術の地位」という論文のなかで、技術が自然的条件に結びついており、一定の原料の産出が一定の技術の産出を決定づけるという考え方を、きびしく批判している。だが、

19) G. Lukács, Literaturbericht, N. Bucharin, Theorie des historischen Materialismus. Gemeinverständliches Lehrbuch der marxistischen Soziologie, 1922, in *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, Jahrg. 11, 1925, S. 217.

ルカーチはこの書評のなかで、エンゲルス以来、ブハーノフを除いては、マルクス主義内部で唯物史観の総括をおこなったのは、ブハーリンのこの書物だと評価しながらも（このばあい、ルカーチはメーリングの業績を忘れている）、3つの点についてブハーリンをきびしく批判している。そのうち最も重要な論点は上述の自然科学的方法を唯物史観に適用したことにあるのだが、それ以外の論点をあげれば、次のようである。

ブハーリンが問題を単純化している点についてであって、上部構造（国家装置の構造）が経済構造を映し出している、と単純に処理することである。「ブハーリンが具体的歴史を定式化するとき、あまりにも単純化し、図式化しすぎている。なぜなら、相争う階級間の経済力の均衡はときには、（たとえ多くの両者の妥協とならざるをえないとしても）、2つの階級のいずれもが現実支配できないような、だからその構造を単純に反映しないような国家機関を成立させるようなことがよくあるからである。たとえば、近世初期における絶対専制主義がそうである。さらに、階級が経済的な支配力をもっているにもかかわらず、まだ完全に国家機関を自己の欲望に適合させ、それに階級の性格をあたえることができないばあいがある。メーリングがドイツについて確証しているところでは、ブルジョワジーがブルジョワ革命期にプロレタリアートの助長を心配するあまりに、経済的に最も上昇していたときに精神的にブルジョワ的改革のために戦ったときですら、国家機関をエンカーの手に委ね、封建的・絶対主義的支配秩序がそのなかで存続していることを、黙認していたのである。」(S. 217)。

20) G. Lukács, *Literaturbericht*, SS. 217-18.

ブハーリン自身もまた、上の自然科学的な科学を唯物史観に適用したために、技術そのものを批判的にとらえることができなかった。この点を、ルカーチはつぎのように追及する。「だが、こうした（クノーに対するブハーリンの）正しい批判的な態度が技術そのものに対してもとれないものだろうか。社会の発展が技術の発展に依存するとの考え方は、たとえ以前より洗練されてはいようと、結局は 18・9 世紀の〈環境〉論に行きつくクノーの理論とおなじく、誤れる〈自然主義〉ではないのか。……自律的な技術が発展の基礎であるかぎり、粗雑な自然主義を単に一つの動態的な繊細なものに作り直すだけのことである。なぜなら、技術がそのときどきの生産体系としてつかまれば、また、その発展が社会的諸力の発展から説明されないなら、技術は気候、環境、原料などの〈自然〉とおなじく、ちょうど人間から超越して人間に対立する物神崇拜の原理と同じことになるからである。」²¹⁾ もちろん、ルカーチ自身も、技術それ自身の能動的役割をみとめないわけではなく、技術の発展が生産力の発展に、さらに生産関係におよぼす作用をみとめはするが、究極的には技術を経済諸関係に帰属させる。「技術が決定的にその方向を変化するのは、その基礎に、社会の経済構造の変化があり、労働の可能性や労働の諸条件の変化があるからである。」²²⁾

このように、ブハーリンが技術をきわめて高く評価したのは、17 年革命後の社会主義建設のなかで、新しい社会の生産力の発展がそれ自体、大きい階級闘争であったという歴史的要請を反映していると考えられよう。ブハーリン自らもその序文で「革命の現段階においては、以前の緊急の時期にはそうでもなかったいくつかの問題が、切実に感じられてきた」²³⁾ と、のべている。たしかに、歴史的背景を抜いては、論争は抽象的とならざるをえない。だが、このことを別としても、ソヴィエトのマルクス主義の思想史的系譜として、自然科学的性格がきわめて強く、この性格がブハーリンのなかにも貫ぬいており、この点では、社会の弁証法を基軸にすえるルカーチの考え方と明白に対立するとみられるのである。

21) G. Lukács, *Literaturbericht*, S. 219.

22) G. Lukács, *Literaturbericht*, S. 220.

23) N. Bucharin, *ibid.*, S. V, 邦訳, 2 ページ。

ブハーリンは対象を変革する人間の実践的行動をぬかして、客観的に生起する事物を静観する立場に立ち、もっぱら主体を自然科学的因果法則をのみ考察する研究主体に限定している。ルカーチは、この態度がカントと共通の姿勢であるとし、つぎのようにいう。「数学的連関なり、自然法則的必然性が認識理念となるや、認識というものは、なんら主体の関与なしに客観的現実のなかで働く純粋な形式の連関または〈法則〉を単に静観するだけのものになる。」²⁴⁾ しかも、ルカーチに特色的なことは、こうした認識の態度は、単に科学的地平にとどまるのではなく、認識主体の存在構造そのものを規定するということである。「静観的・批判主義的な解釈の立場は、静観的態度そのものから主体的・非合理的契機または人間的なるものをすべて完全に閉め出す方向に、いよいよ精力的に働く。そうすれば、認識の主体はいよいよ〈人間〉から切りはなされて、純形式的な主体となるのである。」²⁵⁾ ルカーチにとって、これこそが新カント派的立場に転化した俗流マルクス主義と同一の姿勢なのである。

レヴァイは『歴史と階級意識』の書評のなかで、新カント派マルクス主義を特色づけて、「このマルクス研究が、歴史と社会における現象の因果法則的経過をとりあげ、したがって〈世界観の問題〉とけっして内的・実質的にかかわりのない諸個別科学だと考える」²⁶⁾ とのべている。そしてまた、正統マルクス主義内部においてさえ、たとえばブレハーノフが「弁証法を自然主義化」すれば、ヘーゲルの相互作用は因果連関としてとらえられ、「この歪みのために、ヘーゲルによる世界精神と歴史との関係を因果関係におがざるをえない」²⁷⁾ と、いうのである。こうしたレヴァイのいう弁証法の自然主義化は、ブハーリンの『唯物史観』に貫徹している、むしろ、ブレハーノフにあった自然弁証法すら抜いて社会現象の自然法則的因果連関を追求することが、マルクス主義の課題だ、というのである。「われわれは、一定の規則性 *Regelmässigkeit* や一定の合法則性 *Gesetzmässigkeit* を社会生活のうちに、つまり人間社会の生活のう

24) 25) G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, S. 141, 邦訳「物象化とプロレタリアートの意識」98ページ。

26) 27) J. Révai, *Literaturbericht*, S. 227.

ちにも観察する。社会生活がどんなに複雑化していても、どんなに千差万別であっても、われわれはそのなかでなおかつ一定の合法則性を発見し、みとめるのである。たとえば、資本主義が発達しつつあるところでは、どこでも労働者階級が成長し発達して、社会主義運動がおこり、マルクス主義の理論が普及する。』²⁸⁾ このように、ブハーリンによれば、労働者階級の成長やマルクス主義の理論的展開も客観の自然的法則性に還元されてしまうのである。そうだとすれば、この自然法則的因果系列のなかに、意識的主体がわって入ることができるであろうか。いうまでもなく、ブハーリンは主意論をも拒否する。のみならず、因果系列が一定の目的にかかわることもないのである。

もとよりブハーリン自身も、目的論といえばよく引合いに出される『資本論』の労働過程論のなかの「蜘蛛や蜜蜂と人間の建築師」との相違を例にあげて、人間の合目的な活動という点で、「マルクスが人間とその他の世界との間に一線を画していることは、……正しい」²⁹⁾と、のべている。だからといって、ブハーリンはこの目的論によって社会科学を特色づけることにも、主意論の介入することにも反対である。ブハーリンは、シュタムラーが『唯物史観からみた経済と法律』のなかで、社会科学を目的科学として自然科学から区別することを、どこまでも拒否している。というのも、人間の意志や意識をも、ブハーリンは一定の因果関係で説明しうるものとみなすからである。「人間が自ら一切のことを意識的に規制して、社会内のすべてのことが、彼らの欲するままに遂行されるとしても、諸現象の説明のためには目的論が必要なのではなくて、諸現象の原因を考究することが、すなわち、因果的合法則性 *ursächliche Gesetzmäßigkeit* の発見が必要である。だから、この問題のなかには、社会科学と自然科学との区別は存しない。」³⁰⁾

28) N. Bucharin, *ibid.*, S. 10, 邦訳, 16ページ。

29) N. Bucharin, *ibid.*, S. 18, 邦訳, 30ページ。

30) N. Bucharin, *ibid.*, SS. 21-22, 邦訳, 33ページ。

31) 出口勇蔵『マックス・ウェーバーの経済学方法論』74ページ。出口教授によれば、ウェーバーの因果関係の認識はこうである。「人間の意志の自由は、社会現象を自然現象から区別する有力な理由のひとつではあるけれども、そのために社会現象について因果関係が認められなくなるのではなくて、むしろ反対に、社会現象には特殊な因果関係がみとめられることになるのである。

すでにブルジョワ社会科学の分野で、社会科学における因果論と目的論との関係が問題となり、ウェーバーが『社会科学および社会政策的認識の客観性』のなかで社会科学に固有の因果性をすでに提起したあとで³¹⁾、ブハーリンがウェーバーの問題提起を避けていることは、したがってこの問題をウェーバー以前の段階に逆行させることは、非難されてよいであろう。この点で、ルカーチは直接ブハーリンに反論しているわけではないが、歴史的現実のなかに意識的主体が参加し、客観的現実が自己矛盾によって運動するものとしてつかむとき、単なる自然的法則性だけで一元論的にとらえることはできない。ことに、意識と存在、主体と客体との同一性の弁証法が、全体と部分との関係をとく総体性の弁証法に結びつくとき、そこには目的論が因果論にわりこまざるをえない。「具体的な研究とは、全体としての社会にかかわらせることである。なぜなら、全体としての社会にかかわらせてはじめて、人間が自分の存在についてもつそのときどきの意識が、その意識のあらゆる本質的な規定を受けとるからである。」³²⁾ すなわち、社会の総過程に行動主体が意識的にかかわるときには、かならず、個々の行動や事実が社会の総体的な発展傾向や社会の究極目的にかかわらざるをえないのである。このように総体性のカテゴリーにおいて、個々の事実も歴史的生成の契機としてはじめて意味をおびるのである。「思惟が現実の形態または総過程の契機としてあらわれてはじめて、それは自己の硬直性を弁証法的に克服して、生成の性格を受けとる。それと同時に生成とは、過去と未来とを媒介するものである。……過程に解消される具体的なことといまとは、過ぎ去りゆく・把握できない瞬間でも、去りゆく直接性でもなくて、きわめて深くかつ広い媒介の契機であり、さらに新しいものを生む契機なのであ

特殊な因果関係というのは、意志の自由が入りこむことによって結果から原因を遡ろうとするにあたって、社会現象の原因としての行為の動機のなかに認識の主観が入りこめるということであり、その動機が社会現象の原因だとすること、あるいはその動機にその現象を帰属せしめることにほかならない。このようにして合理的な因果連関が成り立ち、あたかもこのことによって、社会認識には、自然認識にみることのできぬ、了解または理解という高度の因果認識が成り立ってくるのである。」

32) G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, SS. 61-62, 邦訳「階級意識論」279ページ。

る。」³³⁾

Ⅲ 結合労働と共同意識

ルカーチがブハーリンの自然科学的唯物論を静観的立場ときめつけ、第3インターにも入りこんだ客観主義を似而非客観主義だと規定したからといって、それでルカーチの考え方に問題がないとはいえない。ルカーチが単なる客観主義を克服するために提起した「思惟と存在との同一性」あるいは「主体と客体との関係」の弁証法は、たしかに従来のマルクス主義の意識の能動的役割をみとめようとしたのだけれども、またこのことによって、未来を切り開く意識を創造したのだけれども、この意識の担い手の問題とその存在構造については、きわめて決定論的であった³⁴⁾。まず問題点の1つは、ルカーチはこの意識を個人意識と階級意識にわけ、個人意識をただちにブルジョワ的意識ときめつけていることである。この点は、同じく意識の役割をみとめる実存主義と決裂する点であるとともに、そのために実存主義はルカーチを、客観主義的偏向とみなすであろう。われわれは単に階級から個人への道をつけるだけではなく、個人から階級への道をどう切り開くかをとかねばならない³⁵⁾。(現代マルクス主義の問題の焦点であるこの論点については、いずれ機会をみて論じるつもりである。) 2つには、ルカーチが階級意識を「生産過程のなかで占める地位の型によって決定づけられる」と規定して、もっぱら階級意識を認識論的にとらえていることである。たしかに、一方でルカーチは行為や実践の立場に立っている。だが、他方でひとたび意識が形成されるや、それは客観的存在構造を映し出すだけのものとなり、認識と行為との関係がヘーゲル的な認識の次元で統一されている。この次元では「歴史をつくる弁証法」が後退して「歴史をつかむ弁証法」が前面

33) G. Lukács, *ibid.*, S. 223, 邦訳「物象化とプロレタリアートの意識」254ページ。

34) L. Goldmann, *Sciences et philosophie*, 1952, 清水・川俣訳『人間の科学と哲学』35ページ。

「ルカーチは、あらゆる思想の社会的決定論ということをトコトンまで承認し、これを人間認識の一般的法則たらしめている。」

35) Adam Schaff, *Filozofia człowieka*, 1962 (邦訳『人間の哲学』) は、その1つの試みである。この問題に関する個人の側からの接近をしめしているのは、いうまでもなくサルトルである。

に出るために、意識が存在を正しく認識すれば、変革が可能であるかのようになる。それというのも、存在の構造が意識の形態でつかまれているからであり、そのかぎり究極的には両者の同一性で閉じられた体系となる。梯教授の「自覚の論理」とおなじく、プロレタリアートの階級意識がその否定された、あるいは疎外された状態を論理的に追体験することが、変革の過程と同一となる³⁶⁾。変革の主体を意識性に求めると、主観的急進主義が生ずるし、これをプロレタリアートの存在あるいは客観的生産様式の自然発生性に求めると、日和見主義が生ずる。

ルカーチが意識と存在の同一性をプロレタリアートの階級意識に帰着させるとき、さらに深くこの階級意識そのものの構造が問われねばならない。このばあい、われわれは意識を生けるもの、存在を死せるものをつかむことはできない。行為の立場においては、存在もまた歴史として意識に迫るものである。しかも、階級意識そのものも現実のプロレタリアートの存在構造によって規定され、それに担われるものだから、もう一度、階級意識を生産過程に投げかえして見る必要があるだろう。つまり、「存在と意識の同一性」の現実的根拠を解かねばならない。このばあい、人間が自然との物質代謝の過程でとる生産関係（あるいは人間関係）が、やはり集団意識の根拠となる。この意味でわたしはマルクスの生産過程における類的存在のカテゴリーに立ちかえらねばならないし、ここにまた、『経済学・哲学手稿』と『ドイツ・イデオロギー』を結ぶ環があると思う。マルクスの思想形成史のなかでも、初期マルクスと後期マルクスとを結ぶ紐も、またここにあるのだ。のみならず、ルカーチの階級意識の現実的存在根拠がこの結合労働 vereinigte Arbeit によって明らかとなる。この点では、たとえ生産力説の立場からではあれ、結合労働の意義を資本主義社会の基軸に

36) わが国の経済哲学の労作としてきわめて独創的な梯教授の「経済哲学体系」の意義について、別に論じておいた（『梯経済哲学』を生かすもの、『立命館経済学』第11巻第5・6号、昭和38年2月）。だが、同時に梯教授はルカーチのばあいとおなじく、「歴史をつかむ弁証法」が前面に出ているために、自覚の主体が意識的な生命活動となる。この点で、教授の「類的存在」のつかみ方は、一面的であるから、意識的な生命活動たる労働過程が、具体的につかまれません、「小ブルジョワ的自覚の論理」とならざるをえない。この「自覚の論理」を支えているものを、むしろわたしは「結合労働」だと考えている。前掲論文、148ページ。

すえたのは、ブハーリンであった。まだ『ドイツ・イデオロギー』の未刊行の時代に、『資本論』からこのカテゴリーをとり出して、〈社会的なるもの〉の根拠においたことは注目してよいし、ルカーチの階級意識論を突破するためには、どうしてもこの結合労働を基軸とした社会関係のカテゴリーにたよらねばならないであろう。

ブハーリンはルカーチとは逆に、意識の彼岸に、ましてや集団意識の彼岸に、社会の個々の要素の不断の相互作用によって、1つの現実的総体を構想する。それは意識されない、組織されない、いわば自然発生的な客観的歴史過程である。ここでいわばルカーチの階級意識の裏側にある存在構造そのものを問題としているという意味では、あきらかに客観主義的である。「不断の交互作用の一個の圏が存在するかぎり、一個の特別な体制、1つの特別な現実的総体 *reale Gesamtheit* があるわけである。そうして、社会とはとりもなおさず、人間の間におこなわれる一切の永続的交互作用をふくむところの、最も広い交互作用の体制である。」³⁷⁾このような交互作用 *Wechselwirkung* は、プレハーノフのヘーゲル理解からとり出したものだが、ブハーリンはこの交互作用のなかに社会過程固有の合法則性をみとめ、これを「社会的均衡の諸条件」と呼んでいる。ところでこの社会過程に固有の均衡条件、いわば社会をしてその他の体制から区別させる基礎は、なんであろうか。ここで、ブハーリンは人間の社会的連関の原型 *Grundtypus des gesellschaftlichen Zusammenhanges* を、人間の労働結合 *Arbeitbindung des Menschen* におく。「体制全体の均衡条件 *Gleichgewichtsbedingungen des ganzen Systems* は、ことに社会的労働と呼ばれるところの、すなわち、意識的であれ無意識的であれ、人間相互の労働と呼ばれるところの人間の労働結合である。」³⁸⁾

このように、労働の結合が「基本的な社会的結合である」のは、この結合労働

37) N. Bucharin, *ibid.*, S. 91, 邦訳, 139ページ。

38) N. Bucharin, *ibid.*, S. 93, 邦訳, 142ページ。わたしは、ブハーリンの均衡論をこのように社会を成立させる基本的カテゴリーと理解している。この点については、さらに機会を改めて展開しなければならぬまい。

働によって社会は自然からエネルギーをくみとり、自己の生存を維持するからであり、「社会的再生産の行程」が可能となるからというだけではない。その結合は個人だけでは実現できない生産力を社会にあたえる。マルクスは『資本論』のなかで、「結合労働の効果は、個別労働によってはぜんぜん生みだされないか、またずっと長い時間をかけて、またひどく小さい規模で、やっと生み出されうかであろう。ここでは、協業による個別的生产力の増大だけではなく、一つの生産力の創造が行われるのであって、この生産力はそれ自体として集団力 *Massenkraft* であるよりほかはない。」³⁹⁾ この共同労働が倍加された生産力の担い手であることを、ブハーリンもみとめている。しかも、この協業内部においてこそ、個人はその個体的制限を脱して1つの活力が生まれるのである。「社会的結合そのものが、個々の人間に力をあたえるのである。」⁴⁰⁾ この意味で、マルクス主義の特色は社会または集団から個人への道を設定するものであって、けっしてその逆ではない。いうまでもなく、全体としてブハーリンは、この社会的結合をきわめて生産力的にとらえているけれども、この生産性を無視すれば、マルクス主義は本質的に空想的社会主義やローマン主義的疎外論と同一地平にあることとなるだろう。のみならず、この集団力はまた階級意識の現実的根拠となるのであるという点が抜けると、疎外克服の原動力を意識か疎外感という主観性に求めざるをえなくなる。そうだとすれば、疎外を自覚するだけでは、プロレタリアートを現実には解放することはできない。そして、ルカーチのようにブルジョワ・イデオロギーの批判になるか、梯教授のように疎外の論理過程を追思惟するかならざるをえない。たしかに、疎外感や疎外の実践的直観は実践へのバネではあるけれども、精神や思惟はそれだけで変革を物質化し現実化することはできない。わたしは、「歴史をつくる弁証法」と「歴史をつかむ弁証法」の現実的根拠を、単に「類的本質」とみられる意識におくことはできない。それは意識的であるとともに存在的であるものであって、

39) K. Marx, *Das Kapital*, Bd. I, S. 341, 大月文庫版, 第3分冊, 29ページ。

40) N. Bucharin, *ibid.*, S. 106, 邦訳, 162ページ。

これが生産過程または労働過程のなかに存在する「類的本質」——すなわち「結合労働」——にあるとみるのである。とともに、ルカーチに固有の客観的可能性の論理に、その現実性をあたえることができる、と考えられよう。

そうだとすれば、またブハーリン自身の「結合労働」の意味も変化するはずである。すなわち、ブハーリンのとらえた結合労働は人間に対立する客観的社会の生産力の原動力であり、それ自体では自然的・物質的なものである。それは意識するといなにかかわらず成立するものであって、その意味では客観主義的・自然物理的なものである。だが、われわれがこのカテゴリーを変革の主体の側におくとき、この意味はがらっと変わる。というのも、マルクスにおいてはこの結合労働または協働のカテゴリーは、単に自然生的社会の生産力や生産関係の根拠である、のみならず、個人性を脱却した集団意識または共同意識を生みだす母胎である、と考えられているからである。逆にいえば、この社会意識の本質はこの結合労働がおこなわれる場である労働過程において考えられているのであり、実に資本主義社会はこうした意識の成立する社会なのである。これは単に生産力を担うだけではなく、変革を推進する意識であり、またその物質力である。労働過程は生産力の実現の場であるとともに、変革主体の意識的形成の場である。このようにみなければ、『資本論』は資本制社会の客観的運動法則の認識としてだけつかまれ、変革主体の形成の論理とはみられないであろう。このように規定してはじめて、集団力または結合労働が私的所有のもとでは、いかに歪められているかという生産関係の矛盾の意義も、あきらかになるであろう。わたしは、ルカーチの提起した階級意識論を、さらに深くその現実的存在論的根拠である「結合労働」のカテゴリーにまで下りて究明したい。そうすれば、階級意識論と組織論とをつなぐ結び目もあきらかとなるだろう。